

WITTGENSTEIN I: A IMPOSSIBILIDADE DE UMA LINGUAGEM PRIVADA¹

Ernst Tugendhat

Tradução e notas: Plínio Junqueira Smith

Wittgenstein ocupou-se com a problemática dos estados "f" desde que começou a filosofar no ano de 1929². Nessa época, ele defendeu primeiramente uma posição solipsista, como também já o fizera no *Tractatus*. Não abordarei essas etapas prévias de sua posição posterior e indico como orientação P. Hacker, *Insight and Illusion*, caps. 4 e 7. A ruptura para a posição posterior aconteceu no *Blue Book*, que data dos anos 1933-4. A posição definitiva é alcançada em "Notes for Lectures" (NL), publicado apenas em 1968 e escrito nos anos 1934-6, e é mais desenvolvida nas *Investigações Filosóficas* (IF), sobretudo nos parágrafos 243-315, que são dedicados à refutação de uma assim chamada linguagem privada.

Nas NL, também se encontram dispersas notas em alemão no texto escrito em inglês, notas escritas portanto por Wittgenstein para si mesmo e não para seus ouvintes. Pode-se usar uma dessas notas em alemão quase como epígrafe dessa e da próxima conferência: "A atmosfera que cerca esse problema é terrível. Névoas densas da linguagem estão situadas em torno do ponto problemático. É quase impossível avançar em sua direção" (306). Mas Wittgenstein também pensava: "Queremos *entender* algo que já está diante de nossos olhos" (IF, 89). "Os aspectos das coisas mais importantes para nós estão ocultos por sua simplicidade e sua familiaridade" (IF, 129). Assim, Wittgenstein parte da convicção de que aquilo a respeito do que nos questionamos em filosofia é realmente muito simples, mas não conseguimos vê-lo, porque nossa maneira de ver está enfeitada por analogias e metáforas linguísticas enganadoras. "A filosofia é uma luta contra o enfeitamento de nosso entendimento pelos meios de nossa linguagem" (IF, 109). Daí a nota em NL de que é quase impossível avançar para o ponto problemático através da névoa da linguagem. Ele sente a atmosfera que cerca o problema como terrível; e como Wittgenstein não tentou poupar os outros do caminho por ele mesmo percorrido nem tentou apresentar-lhes resultados, como ele preferia mostrar o caminho apenas como caminho, de modo que o leitor deveria

(1) Esta conferência é o quinto capítulo do livro *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1979 (tradução inglesa: *Self-Consciousness and Self-determination*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts and Londres, 1986). Tugendhat apresentou essas conferências no inverno de 1974-75 em Heidelberg e, para a sua publicação, reformulou-as profundamente (N. do T.).

(2) Nesta e na próxima conferência, a ser publicada no próximo número desta revista, Tugendhat apresenta não só uma interpretação de Wittgenstein, mas também a sua própria posição filosófica sobre a natureza do "eu". Após discutir com a escola de Heidelberg, inspirada em Fichte, da qual Dieter Henrich é o principal representante, Tugendhat expõe sua concepção da noção de "sujeito" ou "pessoa". A discussão gira sobretudo em torno do que ele chama de "proposições 'f'", isto é, proposições acerca dos estados subjetivos de uma pessoa ('estados f'), como por exemplo sensações e sentimentos. As proposições "eu-f" e "ele-f" expressam sensações e sentimentos a respeito de mim mesmo ou de outrem. Assim por exemplo, "eu tenho (ele tem) dores" ou "eu vejo (ele vê) vermelho". Segundo Tugendhat, existe uma "simetria verdadeira" entre as proposições "f" de primeira e terceira pessoa

progredir por si mesmo através da névoa, então todo aquele que tenta compreender Wittgenstein e avançar com ele em direção à clareza também deve sentir a atmosfera como terrível. Também de minha parte, portanto, não esperem resultados. O que se pode fazer nesse tipo de conferência é sempre apenas desbastar um pouco mais o caminho, tornar os problemas pelo menos visíveis. Eu ficarei por aqui e cabe a vocês tentar ir adiante.

Qual é o problema de que Wittgenstein fala aqui? Em IF, 309, ele pergunta: "Qual é o teu objetivo na filosofia?" E responde: "Mostrar à mosca a saída da redoma [*Fliegenglas*]". Só se tornou claro como se deve entender essa frase muito citada após a publicação das NL³, pois lá lemos — novamente é uma nota em alemão —: "O solipsista revolteia e revolteia na campânula [*Fliegenglocke*]⁴, bate contra as paredes, revolteia adiante. Como conseguir tranquilizá-lo?" (p. 300). O problema é, portanto, o da superação do solipsismo. Embora se possa entender isso também geneticamente, pois o próprio Wittgenstein defendeu antes uma posição solipsista, deve-se entendê-lo sistematicamente. Em outro lugar nas NL, ele diz: "Aqui, porém, o solipsismo nos dá uma lição. Ele apresenta aquele pensamento que está *no caminho* de destruir esse erro" (297). Que erro?

O erro envolve uma concepção das proposições "eu-f" e "ele-f", que Wittgenstein chama no *Blue Book* de a concepção do filósofo do senso comum (p. 48)⁵; ele acentua, ao mesmo tempo, que esse filósofo do senso comum não é o homem do senso comum. Chama também essa concepção de realismo. Ela pode ser caracterizada mais ou menos da seguinte maneira: cada um conhece os estados internos, que são designados com os predicados "f", somente a partir de si mesmo, com base na percepção interna. Então como posso julgar que também outros homens têm tais estados? Pois, na verdade, não posso observar externamente neles esses estados, mas posso deduzi-los na concepção do realismo por meio de uma inferência analógica. Porque observo que determinados estados meus, por exemplo sensações de dor, são regularmente acompanhados por um determinado comportamento do meu corpo, deduzo *per analogiam* que também os outros, quando exibem um comportamento semelhante, têm estados que são como os que percebo em mim ao ter esse comportamento.

Há, contra essa concepção, as conhecidas objeções céticas, que Wittgenstein sublinha no *Blue Book*. Como é que eu sei que o outro, quando percebe objetos que percebo como vermelhos, tem a mesma sensação de cor que eu? Uma vez que aqui se começa a duvidar, onde então se terminará? Sei realmente que o outro tem em geral um estado interno ou apenas creio nisso? E se eu apenas creio nisso, não devo então deixar em aberto que sou o único que tem estados internos? No *Blue Book*, Wittgenstein argumenta ainda mais rigorosamente: se não se pode realmente saber algo, então também não faz sentido dizer que apenas se crê, pois crer em algo significa dizer que algo é o caso, mas ainda sem fundamento suficiente; o que significa então crer em algo, quando nem mesmo uma confirmação parcial é alcançável (p. 54)? Em outro lugar, ele aponta para o fato de que não se poderia falar aqui de uma hipótese segundo a qual outros homens têm estados internos, pois não se

de seu depoimento. Na visão de Tugendhat, Wittgenstein teria sido o primeiro filósofo a defender a posição de que as proposições de primeira e terceira pessoa devem ser entendidas conjuntamente, enquanto Strawson e Shoemaker teriam avançado a teoria da simetria verídica (N. do T.).

(3) Cf. P.M.S. Hacker, *Insight and Illusion*, Oxford, 1972, p. 185.

(4) *Fliegenglocke* é a campânula que protege os alimentos das moscas e da poeira. Como também pode ser feito de vidro, Wittgenstein emprega, com o mesmo sentido, a expressão *Fliegenglas*, que traduzimos por redoma (N. do T.).

(5) Todas as citações do *Blue Book* se referem à tradução alemã (*Schriften*, Bd. 5). (Original em inglês: Oxford, 1964; N. do T.)

pode conceber absolutamente nenhuma experiência que pudesse sustentar ou abalar a hipótese.

A consequência dessas objeções céticas é o solipsismo, segundo o qual só eu tenho estados internos. O característico dessa posição é que abandona um lado da concepção realista — o de que também se poderia conhecer estados internos dos outros por meio da inferência analógica —, mas insiste no ponto de partida da concepção realista — o de que se conhecem os estados internos próprios por meio da percepção interna. Portanto, quando Wittgenstein declara que o solipsismo está "no caminho" de destruir o erro que jaz na origem da concepção realista, afirma apenas que o solipsismo apresenta as verdadeiras consequências teóricas da concepção realista. O solipsismo é apenas uma variante — mais consequente — do realismo: enquanto simplesmente nega o que o realismo afirma, o primeiro se coloca sobre a mesma base que este último. A concepção do senso-comum permite ainda o emprego das proposições "f" na terceira pessoa; em verdade, ela se esforça por conceder a simetria verídica das proposições "f" presentes no nosso emprego efetivo dos predicados "f" (acima, p. 89)⁶, mas o seu princípio teórico não permite isso de fato; o princípio teórico é de antemão um princípio cético latente. À medida que esse ceticismo latente é extraído do solipsismo, este nos conduz ao ponto no qual o conflito com a linguagem, latente na concepção do senso comum, torna-se evidente. Nesse ponto, por isso, uma saída só se torna possível quando se põem em dúvida as pressuposições não questionadas pelo realismo e aceitas pelo solipsismo.

(6) Ver nota 1 acima (N. do T.).

No entanto, o solipsismo clássico ainda não é o último passo na dissolução interna do realismo, pois ainda mantém a terminologia do "eu". Nisso repousa, segundo Wittgenstein, uma inconsequência. Pois aquilo que é designado com "eu" tem — de acordo com a regra de emprego da palavra "eu" — "vizinho" (cf. NL, 283): aquele que usa "eu" para si mesmo é uma pessoa entre muitas e essa pessoa pode ser também designada com o termo "ele". Por isso, também o próprio Wittgenstein tinha abandonado, em sua fase solipsista, a terminologia do "eu"⁷.

(7) Cf. Hacker, *op. cit.*, cap. 7, par. 2.

Se, portanto, para Wittgenstein o objetivo é sair da campânula do solipsista, isso não significa sair do que é designado com "eu", mas significa sair *para* o que pode ser designado com "eu", se o que pode ser designado com "eu" é sempre um ser que outros, que se designam com "eu", podem designar com "ele". Nas NL, Wittgenstein observa, de novo em uma nota em alemão: "Eu tento reduzir [...] todo o problema ao não-entendimento da função da palavra 'eu'" (307). O problema, aqui apontado por Wittgenstein, é certamente a problemática especial do solipsismo. Não a abordarei aqui⁸. Nas IF, fala-se pouco do emprego da palavra "eu", porque aí ainda se trata apenas de uma discussão com a pressuposição fundamental comum ao solipsismo e ao realismo. Essa consiste na aceitação de que os estados "f" são processos internos dados em uma percepção interna. Contra isso, Wittgenstein quer mostrar que os predicados "f" têm um significado que é uniforme, desde o princípio, a partir da perspectiva do "eu" e do "ele". Seu projeto é, portanto, de um lado, destrutivo — crítica daquela pressuposição — e, de outro,

(8) Cf. Hacker, *op. cit.*, cap. 7, par. 4.

construtivo, pois ele deve conduzir para um novo entendimento das proposições "f".

Na conferência de hoje tratarei apenas da parte destrutiva. Essa consiste na crítica à representação de uma linguagem privada. Devemos, antes de mais nada, perguntar: em primeiro lugar, o que Wittgenstein quer dizer com uma linguagem privada, e em segundo, em que medida se pode dizer que a pressuposição essencial do realismo e do solipsismo consiste na aceitação de uma linguagem privada?

Wittgenstein diz em IF, 243, como quer que se entenda o seu termo "linguagem privada". Por uma linguagem privada não se deve entender alguém que fala consigo mesmo e nem toda uma linguagem que fosse falada por apenas um homem. "Poder-se-ia imaginar também homens que falassem apenas monologicamente." Isso não é, então, uma linguagem privada no sentido de Wittgenstein, pressupondo que se poderia "traduzir para a nossa linguagem" a linguagem de um tal homem. Do mesmo modo, não é ainda uma linguagem privada se alguém, nessa linguagem, "anotasse ou exprimisse suas experiências internas — seus sentimentos, suas disposições etc. — para uso próprio"; isso também se pode fazer "em nossa linguagem ordinária". Ao contrário, naquela linguagem que Wittgenstein chama de linguagem privada, "as palavras [...] devem se referir a algo de que apenas o falante pode saber; [...] Um outro, portanto, não pode entender essa linguagem". A ênfase aqui repousa na palavra "pode". Assim, o característico de uma linguagem privada não é ser essa empregada de fato apenas por um indivíduo, nem se referirem as palavras dessa linguagem às experiências do indivíduo; mas trata-se de uma linguagem privada — no sentido a ser criticado — apenas quando um outro não *pode* entender essas palavras ou, mais precisamente, quando as palavras dessa linguagem se referem a algo "de que apenas o falante pode saber".

Pode-se ver facilmente como a pressuposição comum do realismo e do solipsismo está relacionada com a representação de uma linguagem privada assim compreendida. Na medida em que essas duas teorias se perguntam como deveria ser uma linguagem, que corresponda à sua concepção, é claro que, se não todas as expressões dessa linguagem, em todo o caso pelo menos os predicados "f" teriam um significado para cada indivíduo, o qual seria acessível somente a esse indivíduo.

Poder-se-ia julgar problemático o fato de Wittgenstein imediatamente conceber a teoria criticada como uma teoria sobre uma linguagem correspondente a seu pressuposto. As teorias tradicionais não se compreendiam a si mesmas desse modo e poder-se-ia objetar a Wittgenstein: "Talvez uma *linguagem privada* não seja concebível, mas o que é propriamente privado dos estados 'f' é que não são acessíveis de modo nenhum por meio de palavras". Wittgenstein considera uma tal objeção no começo das NL, formulando-a primeiramente em alemão: "Pode-se dizer algo sobre a experiência determinada de alguém mas parece haver alguma coisa, além disso — na verdade o essencial —, que não se pode descrever" (275). Depois de uma primeira crítica conduzida ainda em alemão, escreve em inglês: "É como se, apesar de você não poder dizer-me exatamente o que ocorre em você, você pudesse,

não obstante, dizer-me algo de genérico sobre isso. Por exemplo, quando você diz que tem uma impressão que não pode ser descrita. É como se houvesse ainda algo mais, mas você não o *pode dizer*, você pode fazer apenas a declaração geral. É essa idéia que caçoa de nós" (276).

Wittgenstein não é muito explícito nesse ponto e poder-se-ia responder a ele: "é, de fato é assim mesmo; na verdade temos estados que podemos chamar genericamente de sensações, mas que não podemos descrever, para os quais, portanto, não temos expressões linguísticas". Pensem, como exemplo, em uma situação na qual se tem dor de cabeça; não se tem simplesmente dores na cabeça, mas se tem uma sensação bem determinada e dizemos então algo como: eu tenho na cabeça uma sensação de dor bem determinada, a qual contudo não posso descrever. Ou pensem, por exemplo, em sensações gustativas ou olfativas. Estamos aí inclinados a dizer: quando saboreio uma pera ou provo um determinado vinho, tenho uma sensação gustativa determinada, mas indescritível.

Wittgenstein responderia a isso mais ou menos da seguinte maneira: "Você realmente quer dizer que se trata, no caso dessa sensação indescritível, de uma sensação determinada? Se é uma sensação determinada, então isso significa que vocês podem diferenciá-la de outras sensações comparáveis, que vocês podem portanto identificá-la e reconhecê-la como qualitativamente a mesma, por exemplo, um gosto de vinho bem determinado em relação a um outro. Mas, se esse é o caso, vocês certamente podem nomear a respectiva sensação determinada; de fato, vocês terão consciência de que é uma sensação determinada e identificável apenas se a nomearem. Não é necessário para se nomear empregar-se um nome determinado ou um predicado determinado; já é suficiente se vocês disserem: 'eis agora de novo a mesma dor de cabeça, que tive anteontem e não a que tive ontem'. Se se for tão longe, produz-se naturalmente — embora não seja algo essencial — a nomeação da dor de cabeça de anteontem como, por exemplo, tipo A em distinção ao tipo B, que seria a dor de cabeça de ontem. Se vocês, ao contrário", poderia continuar Wittgenstein, "quiserem dizer com a impossibilidade de se descrever a sensação que essa não é determinada, nem diferenciável de outras, então vocês a descreveram linguisticamente de modo muito adequado, quando dizem que essa sensação é indescritível e indeterminada e, de novo, não há nada aí que escape à linguagem".

Wittgenstein faz amiúde o seu opositor — por assim dizer, aquela voz nele mesmo que ele próprio quer silenciar — responder a uma reflexão do seguinte tipo: é precisamente o essencial, o vivo que escapa à linguagem. Ao que Wittgenstein responderia de novo: Mas, o que é essencial? O que quer você dizer se você não quer designar essa sensação nem como determinada, nem como indeterminada? "Assim, ao se filosofar, chega-se até ao ponto no qual se desejaria somente proferir um som inarticulado" (IF, 261), e Wittgenstein acrescenta: "Mas um tal som somente é uma expressão se ocorre em um jogo de linguagem determinado, que deve então ser descrito".

Poder-se-ia querer censurá-lo por cometer uma *petitio principii*, ao retomar a indicação do inefável apenas como algo linguístico. Mas, reflitamos:

quando falamos do inefável, realmente falamos, e por isso se queremos tornar claro o que com isso queremos dizer, precisamos nos perguntar, por exemplo, como empregamos essa expressão linguística "o inefável". Vocês poderiam responder: mas e se não falássemos do inefável, se simplesmente apenas o sentíssemos? A dificuldade é precisamente que, ao colocar tal pergunta, nós naturalmente não podemos deixar de colocá-la linguisticamente. Na medida em que filosofamos sobre a sensação do inefável, já estamos sempre no terreno da linguagem; e quanto ao mais só podemos precisamente calar. Wittgenstein parece querer dizer: quem quer calar-se, deve calar-se, mas então deve realmente se calar; não se pode, de um lado, utilizar-se da fala e, de outro, resistir ao fato de ser tomado a sério como falante. "Não é isso o que você me censura, como se você quisesse dizer: 'em sua linguagem, só se fala!'" (NL 297).

Wittgenstein, assim, parece estar justificado em interpretar o problema epistemológico, se somente eu posso conhecer meus estados "f", como um problema semântico. E portanto o problema assume agora a forma da seguinte pergunta: uma linguagem privada é possível ou toda linguagem é tal que também *pode* ser entendida por outros?

Pode-se dividir o procedimento de Wittgenstein em dois passos. Em um primeiro passo, ele pergunta como a nossa linguagem real se refere a sensações e mostra que isso não acontece da maneira que corresponderia à tese de uma linguagem privada. Isso, contudo, não é surpreendente, pois nossa linguagem real é uma linguagem intersubjetiva, que aprendemos também intersubjetivamente. O opositor de Wittgenstein pode aceitar isso e ainda defender a concepção de que os predicados "f" têm uma dupla semântica: de um lado, um significado intersubjetivo, mas de outro também um significado privado para cada pessoa. Por isso, Wittgenstein deve mostrar, em um segundo e decisivo passo, que um tal componente privado do significado não pode existir de modo nenhum, e o faz quando demonstra que uma linguagem privada contradiz princípios gerais do emprego significativo de expressões linguísticas.

Como se referem as palavras de nossa linguagem real a estados "f"? Wittgenstein começa por essa questão, depois de ter esclarecido o que deve ser entendido por uma linguagem privada em IF, 243, no parágrafo seguinte (244): "Como as palavras se referem a sensações? — Nisso não parece haver nenhum problema; pois não falamos diariamente de sensações e as nomeamos? Como é estabelecida, porém, a ligação do nome com o nomeado?" (Prestem atenção agora ao passo seguinte!) "A questão é a mesma que: como um homem aprende o significado dos nomes de sensações? Por exemplo, da palavra 'dor'." (A questão "como um nome se refere àquilo que nomeia?" tem, assim, em nossa linguagem ordinária o seguinte sentido: como podemos explicar a alguém o emprego da expressão ou, visto do outro lado, como esse alguém pode aprender seu emprego? Isso é agora aplicado por Wittgenstein às sensações.) "Esta é uma possibilidade: palavras são relacionadas à expressão original e natural da sensação e postas em seu lugar. Uma criança se machucou e chora; e então os adultos lhe falam e ensinam exclamações e,

depois, proposições. Eles ensinam à criança um novo comportamento de dor." Wittgenstein designa um choro como "expressão natural da sensação". Ao contrário, "exclamações" como "ai!" já são expressões de dor convencionais e linguísticas; não são naturais porque variam de língua para língua. E por "proposições" quer-se dizer naturalmente as proposições "f", como "eu tenho dores". Elas são estreitamente assimiladas por Wittgenstein às exclamações. "Assim, pois, você diz que a palavra 'dor' significa, na verdade, o chorar?" — Ao contrário; a expressão verbal da dor substitui o chorar e não o descreve."

Esse parágrafo já contém os elementos da concepção positiva própria de Wittgenstein sobre as proposições "f" e pode ser útil desde já conhecê-los. Se deve poder existir um entendimento intersubjetivo sobre estados de consciência, então estes devem poder se manifestar no comportamento. Deve existir, assim, uma relação entre um comportamento externo observável e o estado de consciência. Isso também é aceito pela teoria analógica, mas agora se torna decisivo determinar de que lado se apreende a referência da palavra. A teoria analógica acreditava ter que associar a partir de dentro, por assim dizer, o nome à sensação e isso tinha como consequência que a relação entre a expressão da sensação e a sensação era apenas contingente e indutiva, com todas as consequências desastrosas que se produziam para as proposições "f" na terceira pessoa. Se se realiza, ao contrário, a associação do nome da sensação a partir de fora, por assim dizer — e é assim precisamente que essa se realiza de fato na maneira pela qual aprendemos a nossa linguagem ordinária —, então produz-se, entre a expressão da sensação e a sensação, uma conexão de essência [*Wesenszusammenhang*]. Pois a palavra que aprendemos é realmente uma palavra para sensação, ela está no lugar da sensação e não do comportamento; por outro lado, aprendemos o emprego, isto é o significado da palavra para sensação apenas em conexão com o comportamento. Por conseguinte, deve existir entre a sensação e o comportamento correspondente — a "expressão da sensação" natural ou convencional (e a sensação serve sempre apenas como exemplo de um estado "f" qualquer) — uma conexão fundada no significado da palavra, o que quer dizer analítica, uma conexão essencial. Segundo Wittgenstein, o surgimento da expressão de sensação é, a partir da perspectiva da terceira pessoa, um critério, isto é, um indício analítico de que a sensação existe. É um indício e isso não quer dizer que seja uma garantia. A proposição "eu-f", ao contrário, não se baseia em uma observação, mas substitui — como Wittgenstein diz no parágrafo citado logo acima — uma expressão natural do estado "f" e a externalização da proposição na primeira pessoa deve ser vista, portanto, de sua parte, como expressão do estado. Teremos que investigar na próxima conferência como tudo isso deve ser entendido mais precisamente.

No parágrafo 244, Wittgenstein ainda não emprega o seu conceito de critério e não fala de uma conexão de essência. Enquanto ele diz apenas genericamente que as palavras para sensação da linguagem ordinária são aprendidas em conexão com as expressões de sensação, o filósofo do senso comum ainda pode concordar com ele. Wittgenstein diz nas NL como esse filósofo reagiria à referência a um emprego intersubjetivo das palavras para

sensação. Ele faz o opositor dizer: "'Dor de dente' é uma palavra que eu emprego em um jogo que jogo com outras pessoas, mas que tem um significado privado para mim" (289). O filósofo do senso comum conduz agora, portanto, por rua de mão dupla: as palavras para sensação têm, de um lado, um significado intersubjetivo, de outro, um privado. Este diz respeito ao inefável, sobre o qual ele não pode saber se outros realmente o têm ou se esses o têm de modo semelhante ou diferente de seu próprio modo.

Vejamos essa posição ainda em um outro exemplo! Na consideração principal das IF, "dor" é o exemplo primário no qual Wittgenstein se orienta. Ao lado disso, a partir do parágrafo 272, as sensações de cores também são consideradas e nas NL esse exemplo ocupa um amplo espaço ao lado do da dor de dente. Evidentemente, devemos aqui distinguir entre, por exemplo, "vermelho" e "ver vermelho". Somente "ver vermelho" é análogo a "ter dor", que é um predicado "f". Pode-se dizer "eu vejo vermelho", mas não "eu vermelho", a menos que alguém queira dizer que ele é vermelho e, então, "vermelho" não é, obviamente, um predicado "f". Por isso, as considerações das NL, em contraste com as das IF, atêm-se à expressão do ver-vermelho. A expressão do ver-vermelho, contudo, é ambígua. Pode-se entender aqui "ver" no sentido de "perceber", mas também se pode entender no sentido de representar, de modo que também a mera representação fantasiosa de uma mancha vermelha pode ser designada como ver-vermelho; e assim é entendida a expressão de ver-vermelho nas NL. Esse ver interno de algo vermelho, que não é dado na forma de uma percepção, oferece problemas em sua relação com a percepção de algo vermelho, com os quais Wittgenstein se ocupa nas NL e também em outras passagens das IF. Abordá-los agora seria muito complicado. Eu tomo a problemática em sua forma facilitada, na qual aparece em nosso trecho das IF, onde se trata simplesmente das palavras "vermelho", "verde" etc. O filósofo do senso comum fala aqui de uma sensação de vermelho e em geral das sensações de cor; essas sensações são compreendidas de modo semelhante às sensações de dor como algo internamente perceptível, apesar de essa concepção não ser necessária para a posição tradicional. Mas também é característico da posição tradicional pensar aqui como nos predicados "f": o que cada um quer dizer com as palavras "vermelho", "verde" etc, somente ele próprio pode saber. Uma outra perspectiva se produz de imediato, se atentamos para o modo pelo qual essas palavras são de fato aprendidas e empregadas.

Nas NL, Wittgenstein permite ao representante da posição tradicional expor primeiramente a sua concepção: "Se ensinamos a alguém a palavra 'vermelho', então essa palavra se liga (ou deve se ligar) para ele a uma determinada sensação sua (uma sensação privada, uma sensação nele). Ele pode, então, comunicar essa sensação — de modo indireto, naturalmente — através do meio da linguagem" (279). Mas como ensinamos de fato a palavra "vermelho"? Quando mostramos como essa é aplicada a objetos. "Compreendemos o critério para isso no fato de que ele, com 'vermelho', se refere ao mesmo que nós, no fato de que ele em geral dá os mesmos nomes que nós às cores dos objetos." Aqui, por se tratar de predicados que aplicamos a objetos

materiais, o comportamento não é mais o critério, mas sim como os objetos são classificados.

O opositor pode admitir também aqui que nós temos que explicar desse modo o significado intersubjetivo das palavras para cor e, então, de novo, insistir em que, nesse caso, essas palavras têm um duplo significado: "O que devo dizer sobre a palavra 'vermelho'? — que essa designa algo 'que está diante de todos nós', e que cada um deveria ter, além dessa palavra, uma outra para designar sua *própria* sensação de vermelho? Ou devo dizer assim: a palavra 'vermelho' designa algo conhecido por todos nós; e designa para cada um, ademais, algo conhecido apenas por ele?" (IF, 273). "Seria, portanto, possível a suposição — apesar de não verificável — de que uma parte da humanidade tem *uma* sensação de vermelho e uma outra parte, uma outra." (IF, 272)

Essa concepção das palavras para cor, assim como anteriormente as palavras para sensação, parece-nos talvez muito atraente. Poderia estar certa? Mas, se nessa pergunta, de acordo com o seu próprio sentido, nada pode ser alegado de modo a podermos decidir a favor ou contra, então não é essa concepção simplesmente sem sentido?

No contexto de nossa linguagem ordinária, portanto, a concepção de que as palavras para sensação ainda têm um significado privado adicional parece vazia. A questão sobre dois predicados "f" terem ou não o mesmo significado estaria então sempre resolvida a partir do seu emprego na linguagem ordinária e simplesmente acrescentaria: para cada significado que é determinado pelo critério de emprego, refiro-me ainda a algo inefável, sobre o qual não sei se é semelhante nos outros.

Mas a idéia de uma linguagem privada não poderia ter um sentido independente da linguagem ordinária? E não haveria na verdade também um emprego significativo de palavras para sensação que alguém poderia inventar apenas para si próprio e que não poderia comunicar aos outros? Não seria dessa espécie o exemplo acima mencionado de uma dor de cabeça A em oposição a uma dor de cabeça B? Não haveria sensações que podemos reconhecer como determinadas e distinguir de outras, mas sem podermos indicar critérios externos para elas? São tais questões que tornam necessário a Wittgenstein, em um segundo passo, contestar a possibilidade de uma linguagem privada. Essa argumentação tem lugar nas IF, 256-70. Uma primeira versão também já se encontra *in nuce* nas NL (290s).

Se se quiser conceber claramente a possibilidade de uma linguagem privada pura, então se recomenda que se abstraia totalmente do domínio do comportamento. Por isso, Wittgenstein começa, no parágrafo 256, assim: "Mas o que ocorreria, se eu não tivesse nenhuma expressão natural da sensação, mas tivesse somente a sensação?". No parágrafo 257, Wittgenstein faz, de início, o representante da teoria da linguagem privada dizer: "Como seria se os homens não expressassem suas dores (não gemessem, não fizessem caretas etc.)? Nesse caso, não se poderia ensinar a uma criança o uso da palavra 'dor de dente'. O opositor faz aqui a concessão de que realmente não há um aprender intersubjetivo de palavras para sensação. Para fazê-lo ver o

que realmente está em jogo, Wittgenstein propõe: "Agora, suponhamos que a criança seja um gênio e invente por si mesma um nome para a sensação!". Com isso Wittgenstein quer dizer: o problema verdadeiro não é o do aprendizado da palavra, mas o do emprego da palavra. Parece ainda que a dificuldade seria apenas a de que não se poderia comunicar intersubjetivamente. Wittgenstein faz o outro dizer: "Mas agora ele não poderia se fazer entender com essa palavra". O diálogo, presentemente, já está tão avançado que Wittgenstein pode elevar o problema a seu nível decisivo: "Assim, ele entende o nome, mas não pode explicar seu significado a ninguém?" Com essa pergunta, Wittgenstein aponta para a sua tese: em um tal caso, trata-se não apenas de uma pessoa não poder explicar o significado a uma outra, mas também de não poder entender o nome ela própria.

E por que não? Recebemos como primeira resposta: "Quando se diz 'ele deu um nome à sensação', esquece-se que muita coisa já deve estar preparada na linguagem para que um mero nomear tenha sentido. E se falamos de alguém que dá um nome à dor, então a gramática da palavra 'dor' é no caso o que já foi preparado; a gramática indica o lugar em que a nova palavra será colocada". Obviamente, essa primeira resposta não é ainda, por si mesma, um argumento contra um significado privado. Mesmo que Wittgenstein tenha razão em afirmar que para o emprego de um tal nome "muita coisa já deve estar preparada na linguagem", ainda não se mostrou que isso não pode ocorrer também em uma linguagem privada.

Só o parágrafo seguinte, 258, traz a verdadeira argumentação. Ele é o decisivo de toda a série. Wittgenstein começa assim: "Imaginemos esse caso. Quero escrever um diário sobre a recorrência de uma determinada sensação. Para isso, eu a associo com o signo 'S' e escrevo esse signo em um calendário cada dia em que tenho a sensação". Isso corresponde aproximadamente ao meu exemplo da dor de cabeça. Pode-se pensar que anoto minhas duas espécies de dor de cabeça, A e B, dessa maneira em um calendário. Observem também que, da maneira como Wittgenstein concebe a problemática, não só é questionada uma teoria radical da linguagem privada mas também uma outra concepção, que admite que, para se dar um nome, "muita coisa já deve estar preparada na linguagem". Essa última poderia ser a linguagem intersubjetiva, em cuja estrutura ainda se pudesse proceder a diferenciações privadas de sensações. A questão então é se existe, nesse nomear linguístico privado, a possibilidade de se dar ao signo um significado. Se não existe, está refutada a possibilidade de uma linguagem privada. Dar significado a um signo é — se

se entende essa palavra em um sentido amplo — *definir* um signo. A questão, portanto, vem a ser se é possível definir-se os nomes de uma linguagem privada. Se não for possível, então ela não existe de modo algum.

O primeiro passo de Wittgenstein é: "Quero observar primeiramente que uma definição do signo não pode ser formulada". Eu não creio que Wittgenstein queira aqui dizer que uma definição não pode ser formulada em voz alta, pois, nesse caso, não se teria mais uma linguagem privada. Antes, deve querer dizer que uma definição verbal — uma definição do signo por meio de outras palavras — está excluída, e isso precisamente porque se trata

de um predicado elementar. A esse respeito, não pode haver diferença entre Wittgenstein e seu opositor. Distingue-se comumente entre definições verbais e definições ostensivas e demonstrativas. Se, portanto, não é possível uma definição verbal do signo "S", parece então estar particularmente em questão uma definição ostensiva. E por isso Wittgenstein faz o seu opositor dizer na próxima frase: "Mas eu posso certamente dar a mim mesmo uma espécie de definição ostensiva!".

Wittgenstein submeteu a concepção de definições ostensivas a uma crítica no começo das IF (27-35) e A. Kenny sustenta, em sua interpretação do argumento da linguagem privada, que Wittgenstein já tinha com aquela crítica retirado os próprios fundamentos da teoria da linguagem privada⁹. Veremos que isso é no fundo correto, porém devemos ser aqui muito cuidadosos. Em primeiro lugar, porque tal crítica é facilmente mal-entendida, e isso vale muito particularmente para a passagem paralela no começo do *Blue Book*. "A definição ostensiva explica o uso — o significado — da palavra, quando já está claro o papel que a palavra deve jogar em geral na linguagem. Se eu sei, portanto, que alguém quer me explicar uma palavra para cor, então essa explicação ostensiva 'isso chama-se sépia' me ajudará a entender a palavra." (30) Wittgenstein parece querer dizer aqui: se eu ainda não sei que "sépia" se refere a uma cor, então não posso saber que aquele que mostra algo e diz "isso chama-se sépia" não se refere a um outro aspecto qualquer do objeto, por exemplo à sua forma. É aparentemente sustentável que isso poderia ser o que Wittgenstein afirma também no parágrafo 258, em conexão com a indicação do parágrafo 257, a saber, a de que para se entender um nomear "muita coisa já deve estar preparada na linguagem". Mas, em primeiro lugar, já se fez corretamente uma objeção contra tal argumento¹⁰: alguém percebe que "sépia" se refere precisamente a uma cor, quando se mostram mais objetos, todos com essa mesma cor, mas que variam em seus outros aspectos. Não é preciso ouvir, portanto, que se trata de uma palavra para cor. Se fosse esse, pois, o sentido da crítica de Wittgenstein às definições ostensivas, então ela seria completamente implausível. Mas, torna-se claro, a partir do resto do parágrafo 258, que Wittgenstein não se apóia de maneira nenhuma em uma recusa geral das definições ostensivas. Pois, à recém-dada explicação do opositor de que poderia fixar o significado do signo "S" por meio de uma definição ostensiva, Wittgenstein responde: "Como? Posso apontar para uma sensação? Não no sentido habitual". Essa resposta pressupõe que, nos casos em que pudermos apontar para algo no sentido habitual, uma definição ostensiva é possível.

Se podemos apontar para algo no sentido habitual, podemos designá-lo com "isso". E parece, então, que podemos, por exemplo, definir palavras como "vermelho" ou "escaravelho": "isso é vermelho", "isso é um escaravelho". Aqui, portanto, algo é identificado com "isso", que então é caracterizado e classificado pelo predicado que se segue; repetindo isso várias vezes com um predicado, passamos a conhecer como objetos são caracterizados e classificados por meio desse predicado e, assim, entendemos o significado do predicado. Já vimos, porém, que não há no emprego de predicados "f" na

(9) A. Kenny, "Verification Principle and the Private Language Argument", in O. R. Jones, org., *The Private Language Argument*, Londres, 1971, p. 205.

(10) Cf. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, 1969, p. 31.

primeira pessoa nenhum emprego correspondente da palavra "isso" e que aqui nada pode ser de forma alguma identificado. Quando eu emprego meus predicados de dor de cabeça "A" e "B" e digo "isso é A" e "isso é B", "isso" não identifica algo a respeito do qual se possa verificar, durante sua observação, que é A ou B ou, então, que não é A ou B; mas "isso" se refere diretamente a

ser-A e ser-B, não a *algo que é A ou B*.

Wittgenstein tem, assim, toda razão em afirmar que não se pode tratar de uma definição ostensiva "no sentido habitual". Seu opositor aceita também isso e esclarece então sua concepção: "Mas eu falo ou escrevo o signo e, ao mesmo tempo, concentro minha atenção na sensação — aponto, portanto, como que interiormente para ela". Wittgenstein responde: "Mas para que essa cerimônia? Pois ela parece ser somente isso!". Se, como seu adversário agora esclarece, no discurso de um apontar — com ou sem "isso" — apenas se expressa a concentração da atenção, então se trata de fato de uma cerimônia vazia: pois o apontar — com ou sem "isso" — não tem no caso função semântica alguma.

Wittgenstein prossegue: "Uma definição serve certamente para estabelecer o significado de um signo". Para esclarecimento, pode-se fazer aqui dois paralelos com as NL: "Em nosso jogo privado de linguagem, assim parecia, tínhamos dado um nome à sensação — naturalmente para empregarmos o nome para essa sensação no futuro. Isto é, a definição deveria estabelecer para futuras ocasiões para quais sensações o nome deveria ser empregado e para quais, não" (291). "No emprego da palavra 'significado' é essencial que o mesmo significado seja mantido durante todo o jogo" (289). Contudo, ainda não está claro por que, se algo não pode ser apontado no sentido genuíno — isto é, identificado —, a palavra não pode ter essa função de ser mantida com o mesmo significado. Mas Wittgenstein considera não ser evidente o modo pelo qual a palavra deve adquirir essa função por meio da concentração em algo presente, do estar de certa maneira absorto nesse algo. "Mas como é o dar um nome à sensação? Supostamente consiste no pronunciar um nome enquanto se tem a sensação e talvez no se concentrar na sensação. Mas e daí? O nome contém por isso poderes mágicos?" (NL, 290).

Nas IF, 258, o representante da teoria da linguagem privada responde: "[...] Por meio da concentração da atenção [...] gravo em mim a ligação do signo com a sensação". A seguir, Wittgenstein diz: "Gravo-a em mim mesmo" só pode significar o seguinte: esse processo faz com que eu me lembre *corretamente* da ligação no futuro. Mas em nosso caso não tenho nenhum critério para a correção. Gostar-se-ia aqui de dizer: é correto tudo aquilo que me parecer correto. E isso significa apenas que aqui não se pode falar de 'correto'".

Com isso estamos no final do parágrafo 258 e o entendimento correto da última citação é naturalmente decisivo para se entender o ponto do argumento de Wittgenstein contra a teoria da linguagem privada. O entendimento dessa passagem, em oposição às interpretações anteriores, avançou sobretudo com Kenny¹¹, pois ele demonstrou que a tese não é a de que não podemos averiguar a correção (verdade) dos enunciados de memória, mas

(11) Kenny, *op. cit.*, pp. 216-20. Kenny incorporou essa passagem palavra por palavra em seu livro *Wittgenstein*, pp. 190-5 (na tradução alemã pp. 222-8).

sim a de que não podemos averiguar a correção da *associação entre signo e significado*, na medida em que essa deve repousar na memória.

Está com isso convincentemente refutada a linguagem privada? Certamente só no caso de, sem a possibilidade de uma averiguação, não poder haver um significado ou emprego significativo de um signo. Como parece, então, a justificação do emprego de um signo em nossa linguagem normal? Em outras palavras: o que Wittgenstein tem em vista de positivo? Apenas quando esclarecermos isso poderemos entender o que falta propriamente, segundo o seu pensamento, ao emprego linguístico privado de um signo. Ouvimos: "Mas em nosso caso não tenho nenhum critério para a correção". O que, porém, Wittgenstein quer dizer com um critério para a correção?

Tal como Kenny apresenta o caso, parece que tudo estaria em ordem se tivéssemos, em lugar de uma mera amostra da memória das sensações, uma amostra da sensação. Se a dificuldade consistisse apenas no fato de não se poder mais averiguar se a amostra da memória ainda é a correta¹², a dificuldade estaria remediada se se dispusesse de uma amostra perceptível; a dificuldade estaria remediada, por exemplo, para as palavras para cor. Pois aqui, para averiguar a correção de nosso emprego de uma palavra como "vermelho", poderíamos eventualmente remeter-nos para uma amostra real de cor — algo como um catálogo de cor —, que se pode comparar diretamente com o vermelho dado; pode-se perceber ambos os vermelhos ao mesmo tempo.

(12) Cf. Kenny, *op. cit.*, p. 218.

Mas contra essa interpretação é significativo o fato de que Wittgenstein, no trecho paralelo nas NL (291), emprega precisamente a palavra "vermelho" como exemplo e de que lá não se trata da questão da memória. Essa interpretação é imediatamente refutada pelo fato de que Wittgenstein equipara em princípio, em lugar anterior nas IF, o recurso a uma amostra perceptível de cor em uma tabela real, com o recurso a uma amostra da memória. "Poder-se-ia dizer que essa tabela assume aqui o papel que a memória e a associação jogam em outros casos" (IF, 53). "Mas o que ocorreria se essa amostra não pertencesse à linguagem e se nós *percebêssemos*, por exemplo, a cor que uma palavra designa?" (IF, 56). Nesse caso, Wittgenstein aponta para a dificuldade que conhecemos a partir do parágrafo 258: "Mas o que consideramos, pois, como critério para que nos lembremos corretamente delas (das cores)?" . Agora, porém, ele vira a mesa. E prossegue: "Se trabalhamos com uma amostra em vez de com nossa memória, então diremos, em certas circunstâncias, que a amostra mudou sua cor e julgamos isso a partir da memória. Mas não podemos falar também, em certas circunstâncias, de um escurecimento (por exemplo) da imagem de nossa memória? Não estamos igualmente entregues à memória como a uma amostra?". A última pergunta implica naturalmente a sua inversão: não estamos igualmente entregues tanto a uma amostra quanto à memória?

Contudo, se não em uma amostra, no que consiste então, em geral, um critério para a correção? Wittgenstein responde: na aplicação (IF, 146). E "aplicação" não significa aí aplicação a um conteúdo recorrente e renovado de sensação, mas aplicação a objetos. O critério para a correção no emprego, por

exemplo, do predicado "vermelho" é que podemos distinguir objetos que são vermelhos de objetos que não o são. Para isso, uma amostra pode eventualmente nos ser útil (IF, 53). Mas — e esse é um passo decisivo na argumentação — nenhuma amostra contém em si e para si uma instrução determinada de como deve ser empregada; essa pode ser sempre aplicada dessa ou de outra maneira (IF, 73, 85s, 139s). O critério para que alguém tenha entendido, por exemplo, as palavras para cores é que esse alguém, ao precisar separar ramos de flores segundo as cores, saiba dividir as flores vermelhas das azuis etc. e é irrelevante se ele emprega nessa ocasião um catálogo de cores ou ainda uma amostra da memória (cf. IF, 53). O decisivo é que no caso de uma expressão de classificação — e os nomes de sensação e naturalmente também todos os predicados "f" são expressões de classificação — só podemos aplicar a palavra "correto" ao seu emprego na classificação de objetos. Assim quando, no parágrafo 258, Wittgenstein diz que se o emprego do nome se apoiasse em uma sensação lembrada nós não teríamos um critério para a correção, ele não quer dizer que teríamos um tal critério se o emprego se apoiasse em uma sensação percebida, mas quer dizer que o critério é o emprego correto no ato de classificar.

A partir disso, certamente, pode-se compreender também até que ponto é possível falar de "correto", em um *certo* sentido, no caso de uma amostra perceptível. Uma amostra real de cor é certamente um objeto que tem tal e tal cor. Podemos mostrar esse objeto — não o conteúdo de sensação percebido nele — e dizer "isso é sépia". Com isso, apresentamos em um caso paradigmático a função classificatória e discriminatória que o predicado "sépia" deve ter. Podemos dizer: "se você o emprega do mesmo modo como foi empregado nesse caso, você o emprega corretamente", e então essa pessoa deve mostrar apenas no emprego se entendeu corretamente o "do mesmo modo como".

Somente agora podemos também entender o que Wittgenstein propriamente criticava na definição ostensiva no começo das IF. Lá, Wittgenstein supunha um conceito extremamente estreito de definição ostensiva, segundo o qual o significado de uma palavra é definido ostensivamente ao se apontar para *uma* coisa dada. Se às vezes se pode realmente explicar o significado de uma palavra na prática através do exemplo de um caso único, isso se dá apenas porque se está supondo que já se sabe, por exemplo, que se trata de uma palavra para cor. Mas o ponto almejado por Wittgenstein é o de que o significado só é propriamente entendido, e também nesses casos particulares, quando se sabe que uso fazer "da palavra explicada" (IF, 29). Se se entende, pois, por definição ostensiva a demonstração do uso, Wittgenstein não tem nada a objetar a tal definição; ao contrário, as palavras são explicadas dessa forma e não é necessário acrescentar, por exemplo, que a palavra "sépia" é uma palavra para cor. Contudo, se se entende por definição ostensiva a suposta associação da palavra com um conteúdo, então tal definição é um absurdo, e é essa concepção primitiva da semântica que está, em última instância, na origem da idéia da possibilidade de uma linguagem privada.

Agora podemos entender uma frase que anteriormente eu havia deixado de lado ao interpretar o parágrafo 257: "Como conseguira ele nomear a

dor?! E o que quer que tenha feito, o que tinha por objetivo?". Poder-se-ia perguntar: o que tem a ver aqui a pergunta sobre o objetivo¹³, uma vez que se trata somente do significado? Wittgenstein se refere não a um objetivo extra-semântico qualquer, mas simplesmente a sua função semântica. Já ouvimos: nós damos um nome à sensação, "para empregar no futuro o nome para essa sensação" (acima, p. 26). Nesse ínterim, porém, tornou-se claro: o significado de um predicado repousa em sua função discriminatória. E é esse objetivo semântico que tem o emprego de um predicado; e é precisamente isso que não se pode esclarecer a partir da teoria da linguagem privada.

Isso já foi uma longa consideração teórica e vocês poderiam objetar: "Será que não se parte aqui de suposições muito determinadas sobre como o significado de uma palavra se constitui, suposições que o teórico da linguagem privada talvez não precise aceitar? E, ao contrário, não devemos nós partir do fato de que distinguimos e podemos designar distintamente sensações — por exemplo sensações gustativas ou as duas espécies A e B de dor de cabeça — sem a consideração de critérios externos e, a partir disso, ver qual semântica está na origem de tais fatos?". Vocês têm razão. Naturalmente devemos testar as teses de Wittgenstein em exemplos nos quais a possibilidade de um emprego linguístico privado é particularmente sugestiva.

Tomemos como exemplo as nuances de gosto, um gosto de pera ou um gosto de vinho! Um conhecedor de vinhos é alguém que — sem levar em conta a apreciação pessoal — tem a capacidade de distinguir com relativa segurança muitas nuances de gosto de vinho. Ele sempre emprega uma e a mesma palavra, digamos "V₁", "V₂" etc., para um e o mesmo gosto (ou para um de seus aspectos). Evidentemente, um bom conhecedor de vinhos é somente aquele que emprega essas palavras com alguma segurança quando prova o vinho de olhos vendados, quando não tem portanto um critério independente para discriminação do vinho. Coloquemo-nos agora na situação da linguagem privada! Eu emprego em determinados casos a expressão "V₁", em outros "V₂" etc. Como eu sei que "V" está no lugar de uma determinada — e sempre a mesma — sensação? A isso o defensor da linguagem privada responderá: "bem, eu me lembro etc.", e então Wittgenstein pode perguntar de volta, como no parágrafo 258: "como você pode averiguar isso etc.?". Não gostaríamos agora de teorizar, mas apenas desenvolver o argumento da linguagem privada tanto quanto esse se sugere a partir de um contexto real como o do conhecedor de vinhos. E naturalmente o conhecedor de vinhos, se perguntado sobre como sabe que "V" está no lugar de algo determinado, não se reportará à sua confiável memória de gosto, pois então se moveria em círculos. Mas ele se reportará ao fato de ter provado o vinho, de que pode distinguir por meio de seu gosto (e *isso quer dizer por* meio de seu emprego dos predicados "V₁", "V₂" etc.) diferentes espécies de vinho — que são estabelecidas por critérios independentes do gosto como diferentes espécies de vinho —, e só assim sua memória de gosto se mostrará confiável. Portanto, como critério para que uma palavra para gosto esteja no lugar de um determinado gosto, constatamos sempre *de facto* a capacidade de poder discriminar gostos por meio de seus objetos (no nosso caso, vinhos), cuja

(13) Deve-se entender no mesmo sentido a referência a um "resultado útil" no parágrafo 270.

diversidade é estabelecida independentemente. Uma vez provada essa capacidade, podemos empregar a palavra sem considerar os critérios externos e nessa possibilidade repousa naturalmente a relevância dessa capacidade. Mas o significado da palavra é estabelecido apenas por meio da correlação com esses critérios externos, e não o pode ser por meio de nenhum outro critério. Naturalmente não se segue, a partir da correlação de " V_n " com um critério externo " C_m ", algo como: " V_n é sinônimo de " C_m "; nesse caso, " V_n " já não seria

mais um nome de sensação. Mas " V_n " é uma palavra que empregamos quando discriminamos vinhos, ao *prová-los*; e se nos perguntamos qual é o gosto determinado com o qual o emprego de " V " está associado, devemos dizer que é aquele por meio do qual, ao se provar, são reconhecidos precisamente aqueles vinhos que foram produzidos a partir de tal e tal uva e de tal e tal maneira (C_m).

Assim chegamos ao resultado de que também ali onde se poderia pretender que há um emprego rigorosamente privado — não comunicável a outros — de palavras para sensações, esse emprego, na medida em que tem a pretensão a uma determinação (e de outro modo não se pode falar de um significado), liga-se na realidade a critérios observáveis. Isso quer dizer que, se examinarmos mais de perto como alguém estabelece o significado de tal palavra para si mesmo, constatamos que isso acontece exatamente da maneira em que se poderia explicar o significado a uma outra pessoa: tal e tal gosto é o gosto de tal e tal uva. E não é *concebível* nenhum outro modo de se estabelecer o significado.

Todos os predicados " F " aqui em questão — por serem precisamente predicados, isto é, expressões de classificação — podem ser explicados apenas com base em proposições da forma " x é F ", por meio de correlações com propriedades observáveis C de x . No caso desses predicados, trata-se ou de predicados de sensação como os de gosto acima discutidos (ou também os de cores), ou de um predicado " f ", que não está no lugar de propriedades perceptíveis de objetos materiais, mas de sensações ou de outros estados de consciência de pessoas. Nas IF, 270, Wittgenstein desenvolve uma reflexão a respeito de sensações corporais, como o são minhas duas espécies de dor de cabeça A e B , reflexão totalmente análoga àquela que acabei de desenvolver para as sensações de gosto. Também aqui mostra ter sentido o emprego de uma palavra para sensação sem a consideração de um critério observável; porém, o sentido desse emprego não é uma associação com o conteúdo da sensação, mas, dessa vez, é uma caracterização da própria pessoa. Também aqui o critério de que se trata de uma sensação determinada repousa na existência de uma correlação com critérios observáveis, desta vez observáveis no estado físico ou no comportamento da pessoa¹⁴.

Todos os nomes de sensações — e, além desses, todos os outros predicados " f " — são expressões de classificação, com os quais caracteriza-se, discrimina-se, reconhece-se. O erro do teórico da linguagem privada se manifestava de duas formas: ou ele concebia essa expressão como um simples nome e , por isso, supunha ainda uma concepção insustentável da nomeação, por meio do que se torna impossível compreender seu emprego subsequente;

(14) Resumindo: para discriminarmos as sensações, é sempre preciso recorrer a um corpo físico (seja um objeto, seja uma pessoa); não se pode discriminar sensações apenas interiormente como se a mente fosse fechada nela mesma. Aqui reside, pois, uma crítica a toda a filosofia moderna desde Descartes e Locke (N. do T.).

ou ele reconhecia sua função discriminatória, mas deveria então supor que o que é classificado, caracterizado e reconhecido são *as sensações*, em vez de ver que nós caracterizamos os *objetos*— sejam eles os objetos que percebemos pelos sentidos, sejam eles a própria pessoa percipiente — *sentindo-os*, e então associando a eles palavras para sensação. O erro fundamental da teoria da linguagem privada era, portanto, o de que essa hipostasiava os estados "I" em objetos observáveis particulares e internos. Esse erro não é apenas semântico, mas é a falsa e básica suposição ontológico-epistemológica, a qual, certamente, tão logo se articulasse semanticamente, só admitiria uma teoria da linguagem privada. À objeção "E, pois, você sempre acaba chegando ao resultado de que a própria sensação é um nada", Wittgenstein responde: "De maneira nenhuma. Ela não é um algo, mas também não é um nada!" (IF, 304).

Ernst Tugendhat é professor na Universidade livre de Berlim.

Novos Estudos
CEBRAP
Nº 32, março 1992
pp. 47-63

RESUMO

Tugendhat, neste artigo, expõe a sua interpretação da crítica de Wittgenstein à concepção de uma "linguagem privada". O objetivo de Wittgenstein é superar o solipsismo. Após mostrar a lógica da dissolução interna do realismo levada a cabo pelo solipsismo, Tugendhat explica o que Wittgenstein quer dizer com uma linguagem privada e de que modo a pressuposição inicial do realismo e do solipsismo consiste na aceitação de uma linguagem privada. Com isso, parece estar justificada a interpretação de um problema epistemológico, o do conhecimento dos estados internos de uma pessoa, como um problema semântico, o do significado das palavras para esses significados. A crítica da linguagem privada tem, segundo Tugendhat, dois momentos. No primeiro, mostra-se que a linguagem ordinária é intersubjetiva e a sugestão de que as palavras para sensação têm um significado privado adicional é vazia. No segundo, mostra-se que um componente privado do significado não pode existir de modo nenhum, ou seja, uma linguagem privada contradiz os princípios gerais do emprego significativo de expressões linguísticas. O significado de um predicado, para Tugendhat, repousa em sua função discriminatória e a teoria da linguagem privada não é capaz de explicar essa sua função. De duas formas se manifesta o erro do teórico da linguagem privada: 1) ou ele supunha uma concepção insustentável da nomeação, que não explicava o emprego subsequente do nome; 2) ou ele admitia a função discriminatória do predicado, mas hipostasiava as sensações, isto é, transformava-as em objetos internos e particulares. No artigo seguinte, que publicaremos no próximo número, Tugendhat expõe a parte positiva do pensamento de Wittgenstein: a sua concepção das proposições acerca dos nossos estados internos.